



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2014

Der Mangel des Mangels? Anfragen an Martin Walsers Überlegungen zur Rechtfertigung

Rass, Friederike

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-103828>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Rass, Friederike (2014). Der Mangel des Mangels? Anfragen an Martin Walsers Überlegungen zur Rechtfertigung. *Hermeneutische Blätter*, 2(2/2014):108-121.

Der Mangel des Mangels?

Anfragen an Martin Walsers Überlegungen zur Rechtfertigung

Friederike Rass

»Über Rechtfertigung, eine Versuchung«. Der Titel, den Martin Walser für sein Essay gewählt hat, eröffnet einige Interpretationsspielräume, denen im Folgenden in vier aufeinander aufbauenden Abschnitten nachgegangen werden soll: Ist es das Rechtfertigungsgeschehen selbst, das versuchen soll (I)? Oder ist es vielmehr Walser, der mit seinen Ausführungen zum theologischen Topos der Rechtfertigung versuchen will (II)? Und wenn dem so sein sollte, wie verhält sich Martin Walsers Rechtfertigungsverständnis zum Rechtfertigungsgeschehen, beziehungsweise welches Ziel verfolgt Walser mit seinen Ausführungen (III)? Schließlich: Was sind die sicherlich nicht immer beabsichtigten Implikationen seiner Argumentation und was ist dazu theologisch zu sagen (IV), wenn man Walsers Essay vor dem Hintergrund seiner Gesellschaftsanalyse in einem weiteren Kontext zu verorten versucht?¹

I. Rechtfertigung als Versuchung?

Versuchungen sind elementarer Bestandteil der allgemein menschlichen Existenz. Mit Eilert Herms gesprochen: »Versuchungen manifestieren, daß der Mensch begehrend existiert, angezogen von Gütern, und von welchen Gütern er angezogen ist.«² Wie könnte aber das Rechtfertigungsgeschehen als Versuchung empfunden werden? Diese erste Deutungsvariante des Titels findet sich in Walsers Essay als Negativfolie seiner Argumentation.

Der Schriftsteller argumentiert in seinen Ausführungen für einen gegenwärtig festzustellenden, generellen gesellschaftlichen Mangel. Die Rechtfertigung des Menschen stelle eben keine Versuchung mehr dar, die theologische Tiefe sei durch die juristische Oberfläch-

¹ Zitate aus M. Walser, *Über Rechtfertigung, eine Versuchung*, Reinbek ⁴2012, werden im folgenden Text der Übersichtlichkeit halber mit den Seitenzahlen in Klammern nach den entsprechenden Zitaten ausgewiesen.

² E. Herms, *Art. Versuchung: dogmatisch, ethisch*, in: RGG⁴ 8, Tübingen 2005, 1072–1074, 1072.

lichkeit des Rechthabens abgelöst worden. Paradigmatisch hierfür nennt er zum einen die von Kafka geschaffene Figur des Josef K., welcher die Rechtfertigung im Recht sucht und schließlich daran zu Grunde geht. Zum anderen charakterisiert er Jean Ziegler, den führenden Experten im Engagement gegen Welthunger, sowie Joachim Gauck, den gegenwärtigen deutschen Bundespräsidenten, als Menschen, welche durch ihre »zweifelsfreie Performance« im Einsatz für »verhungernde Kinder« beziehungsweise für »Freiheit als Verantwortung« beeindruckten (16f). In ihrem unanfechtbar scheinenden Engagement für ein höheres Gut strahlen beide ein für Walser bezeichnendes Gefühl des Gerechtfertigtseins aus, welches in seinen Augen jedoch letztlich derselben Problematik wie der Versuch der Rechtfertigung des Josef K. aus dem Rechtssystem heraus unterliegt. Trotz der Wirkung als »ganz und gar Gerechtfertigte« (16) – oder vielmehr wohl eben deshalb – bleibt für Walser ein Eindruck der »Armut dessen, der sich gerechtfertigt fühlen muss und deshalb verhungernde Kinder anführt« (16). Auch wenn Walser explizit formuliert, über die Selbstsicht von Ziegler und Gauck weder urteilen zu können noch zu wollen, tut er es so letztlich doch auf recht harsche Weise.

Die absolute Gewissheit, mit welcher Ziegler und Gauck für ihre jeweiligen Anliegen einzutreten scheinen, erwächst nach Walser aus dem Mangel der Einsicht in eine bedingungslose Rechtfertigung. Anstatt sich dem von Walser empfundenen und als universal-gesellschaftliches Phänomen diagnostizierten Symptom des existenziellen Mangels zu stellen, versuchten beide durch ihren Einsatz für gesellschaftlich unanfechtbar scheinende Motive eine Ersatzrechtfertigung ihrer persönlichen Existenz zu etablieren und so den genannten Mangel zu überspielen. Diesen Ersatz braucht es, so Walser, wo eine Rechtfertigung der Person um ihrer selbst willen in einer zunehmend religionsfernen, leistungsorientierten Gesellschaft immer unmöglicher erscheint. Der Ersatz selbst findet sich dabei in vielfältiger Form, sei es als Recht (Josef K.), als Kampf gegen den Welthunger (Ziegler) oder aber als Einsatz für abstraktere Werte wie Freiheit und Verantwortung (Gauck). In diese Argumentationsreihe fällt auch das wenig später formulierte Urteil Walsers über eine »linke« politische Haltung als »Allwetterkleidung fürs Bewusstsein« (19).

Es ist dabei für Walsers weiteres Vorgehen bezeichnend, dass er in seinem Urteil weder dem Universitätsprofessor und UN-Sonderberichterstatter Ziegler noch dem Theologen Gauck auch nur mögliche andere Motive zuzugestehen vermag, sondern vielmehr ein eher apodiktisch erscheinendes Urteil fällt. Seine Charakterisierung der

beiden scheint dabei an verschiedenen Stellen nicht ganz konsistent: Zum einen ist es keineswegs der Fall, dass sich Gauck und Ziegler in einer moralisch unanfechtbaren Position befinden, von welcher aus sie sich als Gutmenschen im negativen Sinne inszenieren könnten. Im Falle Zieglers benennt Walser selbst den kontroversen Fall, dass dieser aufgrund seiner »langjährigen Kontakte zu Gaddafi« (14) im Jahr 2011 von einer geplanten Eröffnungsrede anlässlich der Salzburger Festspiele wieder ausgeladen wurde. Auch wenn Ziegler selbst dies nicht als Grund akzeptiert, sondern vielmehr von einer Einflussnahme der anwesenden Vertreter globaler Großkonzerne ausging, zeigt dies doch deutlich, dass Ziegler keineswegs eine moralisch unanfechtbare Person ist, sondern eine vielschichtige, in mancherlei Hinsicht angreifbare Persönlichkeit darstellt.

Auch wenn Walsers Anschuldigungen ihre Berechtigung als interpretatorische Perspektive haben können, ließe sich das Verhalten von Ziegler und Gauck beispielsweise auch ganz anders bewerten. Sowohl Zieglers als auch Gaucks politischer und gesellschaftlicher Einsatz ließe sich theologisch etwa ganz entgegen der Perspektive Walsers als Ausdruck einer Stärke interpretieren, die dadurch ermöglicht werden kann, dass sie aus einem Gefühl unbedingten Angenommenseins *entspringt* und dieses somit nicht erst verdient werden will, sondern als Grundlage allen Handelns diesem vielmehr allererst vorgängig ist. Diesen genuin evangelischen Aspekt, dass der Einsatz für den Nächsten oder für zentrale christliche Werte als Ausdruck einer vorangegangenen Erfahrung des unbedingten Angenommenseins betrachtet werden kann (nicht muss), lässt Walser gänzlich außen vor. Gaucks Freiheitsbegriff etwa bildet ein anschauliches Beispiel für ein Verständnis positiver Freiheit zur Verantwortung, welche im vorgängigen Angesprochensein durch Gott gründet: »Als Christ macht mich Gott verantwortungsfähig, indem ich ständig im Dialog mit Gott, seinem geoffenbarten Wort sowie meinem Gewissen stehe und mit meinem praktischen Tun *Antwort gebe*, koste es, was es wolle.«³

Für Walsers Argumentation lässt sich festhalten, dass ein Bedürfnis nach Rechtfertigung als solcher, nämlich im theologischen Sinne der Rechtfertigung des »gottlosen« Menschen um der Liebe Gottes zu den Menschen willen, seiner Ansicht nach in der Gegenwart keine Rolle mehr spielt. Demzufolge stellt sie auch keine »Versuchung« des modernen Menschen mehr dar. Für Walsers theologisches Fein-

³ G. Klempnauer, *Suche nach Sinn – Sehnsucht nach Gott. Jahrhundertzeugen im Gespräch über ihre Welt der Wissenschaft, Politik und Kultur*, Wuppertal 2005, 194, Hervorhebung ER.

gefühl spricht vor diesem Hintergrund sein Argument, dass die Tiefe dieses Verlusts eines Rechtfertigungsbedürfnisses eben darin festzustellen ist, dass dieser gar nicht mehr als Mangel wahrgenommen wird. Vielmehr führt nach Walser der Mangel eines Bewusstseins für die Notwendigkeit von Rechtfertigung im theologischen Sinne dazu, dass der »Rechtfertigungsbedarf schon gedeckt« ist, wenn »es einem gut geht« (41). Es ist dieser Mangel eines empfundenen Mangels einer Sehnsucht nach Rechtfertigung im Zuge des zunehmenden Bedeutungsverlustes von Religion, der die Ausgangslage der Überlegungen Walsers darstellt.

Dabei bildet Walser eine Ausnahme von diesem »Sog« des Vergessens, was seine Beobachtungen erst ermöglicht. Er stellt für sich fest, den bemängelten Mangel zu verspüren, ohne den er sich »ärmer« (55) vorkäme. Der in seinen Augen vorherrschenden feuilletonistischen Befürwortung der Bestreitung der Existenz Gottes stellt Walser die Aussage entgegen, dass »Gott fehlt« (33). Auf die Schriften Karl Barths bezogen stellt er schließlich fest, dass diese die Gabe besäßen, »in einem ein Bedürfnis [zu] produzieren, diesen Mangel zu wecken.« (55) Es wird also deutlich, dass Martin Walser der Ansicht ist, dass für ihn zumindest ein Bedürfnis nach einem Bedürfnis nach Rechtfertigung aus der näheren Betrachtung des theologischen Prinzips der Rechtfertigung entspringt. Dies geht dabei mit der Erkenntnis eines existenziellen Mangels einher, welche die Selbstverortung Walsers verändert und zu einer Neubewertung seiner Umwelt führt.

Damit argumentiert Walser zwar theologisch richtig im Einklang mit der Rechtfertigungslehre, indem er auf die Rechtfertigungsbedürftigkeit gerade derer verweist, die meinen, sich selbst ins Recht setzen zu können. Leider übersieht Walser jedoch einen damit eng verbundenen zentralen theologischen Aspekt: dass das Rechtfertigungsgeschehen nur für die Menschen überhaupt ein Bedürfnis darstellen kann, welche Rechtfertigung bereits erfahren haben. Die möglichen Gründe hierfür sowie die Konsequenzen für seine Argumentation sollen im Folgenden untersucht werden. Zunächst wird diese theologische Schieflage daran deutlich, wie Walser im Sinne der zweiten Interpretationsmöglichkeit seines Titels »Über Rechtfertigung, eine Versuchung« nun für die von ihm selbst erfahrene Versuchungskraft des theologischen Topos der Rechtfertigung eintreten will, um einer Gesellschaft ihren Mangel an Rechtfertigungsbedürfnis *als Mangel* vor Augen zu führen.

II. Martin Walser als Versucher?

Walser geht von der genannten, doppelten gesellschaftlichen Problematik aus: Zum einen werde die Abwesenheit eines Rechtfertigungsbedürfnisses, welches durch das Recht-Haben als universaler Standpunkt abgelöst worden sei, nicht nur nicht problematisch empfunden, sondern bisweilen sogar als Glück erlebt (41). Zum anderen bleibe ein unbewusstes Bedürfnis nach Rechtfertigung weiterhin bestehen, welches sich in den von Walser genannten »Ersatzhandlungen« beziehungsweise im allgemeinen Wandel vom Paradigma der Rechtfertigung hin zum Paradigma des Rechthabens äußere. Vor diesem gesellschaftlichen Hintergrund wendet sich Walser nun der theologischen Fundierung zu.

Den Topos von Rechtfertigung allein aus Gnade, völlig unabhängig von jeglichen Verdiensten des Menschen, erfasst Walser mit umfassenden Bezügen auf Augustin. Die reformierte Akzentuierung seiner Augustin-Interpretation wird dabei spätestens mit seinem Verweis auf Karl Barth deutlich.

Walsers Vorgehen, die biblischen Schriften als Literatur zu lesen, ist dabei zunächst ein legitimer und eleganter Schritt, um Vorurteile und dogmatische Vorannahmen zu unterlaufen. So kann es gelingen, sich selbst zu den biblischen Schriften ins Verhältnis zu setzen, ohne durch systematische oder hermeneutische Vorentscheide zu sehr belastet zu werden. Als problematisch erweist sich dieses Vorgehen nur, als Walser es dabei belässt, auch nachdem dieser Prozess vollzogen wurde. Anstatt einen unvoreingenommenen Zugang zu christlichen Zeugnissen zu ermöglichen, nimmt Walser dem Prozess damit letztlich die angestrebte christliche Dimension und die dem Text eigene Absicht wird verfehlt. Auch wenn Walser selbst betont, die literarische Lesart nur »vorläufig« vorzuschlagen, fehlt die daran anschließende, notwendige, selbstreflexive Wende, die aus der Betrachtungsweise der biblischen Texte als reine Literatur hinausführen könnte. Damit verfehlt er die entscheidende christologische Pointe der Rechtfertigungslehre, obwohl er die Rechtfertigungslehre selbst ins Zentrum seiner Ausführungen stellt, was unten noch weiter ausgeführt werden wird.

Einseitig bleibt Walsers Vorgehen noch in einer anderen, damit zusammenhängenden Hinsicht: Ein Bedürfnis nach Rechtfertigung kann niemals um seiner selbst willen geschaffen werden. Ein Bewusstsein für die Notwendigkeit von Rechtfertigung kann immer erst aus der Gewissheit des Glaubens erwachsen. Es ist exakt ein Zeichen für *Rechtfertigungsbedürftigkeit*, eben kein Bedürfnis nach

Rechtfertigung zu empfinden. Rechtfertigung kann allererst angemessen erfasst beziehungsweise erfahren werden, wenn das eigene Bezogensein auf Gott zur tatsächlichen Erfahrung geworden ist. Eilert Herms formuliert dies folgendermaßen: »Die *res* des Evangeliums begegnet uns nicht schon im bloßen Lernen und Studieren der Worte, auch nicht im Wissen um ihre Bedeutung, sondern indem sie erlitten wird, nämlich erlitten als das Schicksal des unser Begehren bestimmenden Angezogenseins unseres Herzens von wechselnden ›Gütern‹ [...] aus dessen täuschendem und enttäuschendem Spiel sich erst spät der *amor Dei* erhebt. Und zwar nicht kraft Willensentschluß, sondern kraft einer erlittenen Revolution der Daseinsgewißheit«⁴.

Anstatt aber zu fragen, inwiefern heute noch von »Gott« gesprochen werden kann, um von Gott als ein in Jesus Christus den Menschen bedingungslos zugewandtes personales Gegenüber sprechen zu können, rückt Walser den Topos der Rechtfertigung um seiner selbst willen ins Zentrum. Die Gründe hierfür wurden in der Analyse unter I. deutlich: Walser selbst erfährt sich als rechtfertigungsbedürftig. Daraus leitet er eine Unterscheidung zwischen sich und Vertretern einer Gesellschaft ab, welche das »Fehlen« Gottes nicht nur nicht thematisieren, sondern vielmehr erst gar nicht als Mangel wahrnehmen. Vor diesem Hintergrund sucht er den Topos der Rechtfertigung neu ins Bewusstsein zu bringen.

Theologisch betrachtet bildet sich im Vollzug dieses sehr relevanten Anliegen Walzers jedoch eine Schiefelage. Ein zentraler Aspekt, welchen etwa Eberhard Jüngel, der explizit von der Rechtfertigung des *Gottlosen* spricht, auf den Punkt bringt, geht im Laufe der Ausführungen Walzers leider verloren: Jüngel hält mit diesem Ausdruck fest, dass eine Suchbewegung, wie sie Walser im Rahmen des Topos der Rechtfertigung vornimmt, in keinem Falle vor der Gefahr der Missachtung Gottes schützen kann, sondern diese in der möglichen Hybris eines vermeintlichen Erkenntnisvorsprungs vielmehr noch sehr viel stärker gefährdet ist.⁵ Möglicherweise birgt gerade Walzers einführende Beobachtung, dass auf Grund des zunehmenden Bedeutungsverlustes von Religion ein gesellschaftlicher Paradigmenwechsel weg von Rechtfertigung hin zum Rechthaben stattfindet, diese Gefahr besonders. Soziologisch betrachtet mag dies eine völlig richtige Beobachtung sein. Da Walser sich allerdings auf die chronologische Dimension dieses Prozesses beschränkt, unterschätzt

⁴ Herms, *Versuchung*, 1072.

⁵ Vgl. E. Jüngel, *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht*, Tübingen 1998, 114–125.

er, dass dieser Zwiespalt – unabhängig von der gesellschaftlichen Verbreitung religiöser Gehalte – theologisch betrachtet von je her die Existenz des Menschen bestimmt.

In seinem Versuch, ein Bewusstsein für das Fehlen Gottes in einer Gesellschaft zu wecken, in welcher Gottes Existenz eine immer geringere Rolle spielt, bleibt Walser damit mit seinem engführenden Fokus auf der Notwendigkeit eines Rechtfertigungs*bedürfnisses* den Strukturen dieser von ihm als ignorant eingeordneten Gesellschaft verhaftet. Dies gilt in doppelter Hinsicht: Zum einen »nach außen« hin, indem Walser denjenigen, welche seine Erkenntnis eines fehlenden Gottes nicht teilen, Unwissenheit unterstellt, die es zu beheben gilt. Zum anderen »nach innen«, indem er der Versuchung der Selbstrechtfertigung selbst nicht widersteht, wenn er sich, ohne die Gefahr kritisiert oder unterbrochen zu werden, gegenüber Vorwürfen der Vergangenheit selbst ins Recht zu setzen versucht (19–23). Beides soll im Folgenden unter Berücksichtigung der von Walser nicht beachteten christologischen Pointe der Rechtfertigungslehre näher betrachtet werden.

III. Die Rechtfertigung Martin Walsers

Der Schriftsteller Martin Walser findet seine Rechtfertigung in der Literatur selbst: »Ich war von Anfang an Schriftsteller. Ein Schriftsteller, wenn er halbwegs bei Trost ist, kann nichts anderes sein als ein Schriftsteller. Seine Rechtfertigung holt er sich nicht im Kommunismus oder Nationalismus oder Antisemitismus.« (23) Dies kann sehr problematisch werden, wenn der Schriftsteller seine Rechtfertigung in der Literatur zu finden scheint, welche er selbst verfasst. In Walsers kurzem Essay weist einiges darauf hin. In seinen Ausführungen zum Stellenwert eines neuen Bewusstseins für Rechtfertigung im Gegenüber zum vorherrschenden Phänomen des Rechthabens zieht Walser kaum externe Quellen heran. Die mit am umfassendsten zitierten Referenztexte stammen von ihm selbst, aus seinen Tagebüchern und Romanen.

Als eine mögliche Erklärung hierfür könnte die Verortung seines Essays im Kontext einer laufenden Debatte als Hinweis darauf dienen, dass Walser mit seinen Bezügen auf frühere Schriften implizit auf Vorwürfe reagieren könnte, seine Hinwendung zur Religion sei ein bloßes Altersphänomen. Explizit findet sich darauf jedoch kein

Hinweis,⁶ und eine vollständige Erklärung für die Ausführlichkeit sowie den hohen Stellenwert seiner eigenen Ausführungen lässt sich darin ebenfalls nicht finden. Auch der weitere Verlauf seines Essays spricht für einen anderen Duktus, nach welchem Walser vor allem auf seine eigene Autorität setzt: Im Anschluss an seine auf eigenen Texten basierende Selbstreflexion konzipiert er ein von ihm selbst geleitetes fiktives Seminar, basierend auf Texten von Barth und Nietzsche. Deren ausführlich herangezogene Originalzitate werden dabei insbesondere im Blick auf Nietzsches Philosophie stark aus dem Kontext gerissen, sodass von einem Denken »mit« den beiden Referenzautoren, worauf Walser eingangs so viel Wert legt (59), nicht mehr die Rede sein kann. Hinzu kommt, dass Walser insbesondere in der Rezeption Barths dessen spätere, christologisch ausgerichtete Überlegungen aus unbekannten Gründen nicht zur Kenntnis nimmt.⁷ Dies hätte Walsers grundsätzlich sehr zu begrüßendes Anliegen, in einer rechtfertigungsvergessenen Gesellschaft ein neues Bewusstsein für Rechtfertigung zu schaffen, um eine wesentliche Perspektive bereichern können: Es war Barth, der die zentrale Stellung der Rechtfertigungslehre für den Protestantismus in einer elementaren Hinsicht relativierte: »Der *articulus stantis et cadentis ecclesiae* ist nicht die Rechtfertigungslehre als solche, sondern ihr Grund und ihre Spitze: das Bekenntnis zu Jesus Christus, »in welchem alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen liegen« (Kol 2,3).«⁸ Dabei wird zwar nicht die Rechtfertigungslehre als Kern des christlichen Glaubens relativiert. Barth betont jedoch den notwendigen Bezugspunkt der Rechtfertigungslehre, um sie nicht zum Selbstzweck werden zu lassen. Erst vor dem Hintergrund des Bekenntnisses zu

⁶ Einzig in einem anderen Kontext spricht Walser kurz von diesem Vorwurf, geht dann aber nicht weiter darauf ein. An dieser Stelle verweist er auch in keiner Weise auf frühere Schriften, sondern beginnt nach dem Zitat eine religiöse Motivgeschichte: »Als ich den Roman *Muttersohn* veröffentlichte, in dem es um Glauben geht, Glauben als eine menschliche Fähigkeit, da wurde das öfter mehr oder weniger freundlich mit meinem Alter in Zusammenhang gebracht. So, als sei ich jetzt halt so weit. Ich meine aber, Religion sei eine Ausdrucksart wie jede andere, wie Literatur, Musik, Malerei.« (32)

⁷ Vgl. hierfür die Beschränkung auf K. Barth, *Der Römerbrief*. Zweite Fassung 1922, Bd. 1–2 der Gesamtausgabe, Zürich 2010 [1922] als Quelle seiner Theologie.

⁸ K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, Bd. IV/1, 1982, 588. Vgl. zur Debatte um diese Distanzierung beziehungsweise Präzisierung Barths im Kontext des Streits um die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre Jüngel, *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*, 1998, 15–26; J. Moltmann, *Ökumene unter dem Kreuz. Evangelische Sicht auf die katholische Kirche*, EK 31 (1998), 446–448, sowie E. Busch, *Ein Wort zur Versöhnung. Die Debatte um die Rechtfertigungslehre aus reformierter Sicht*, NZZ Nr. 199, 29./30.8.98, 33.

Jesus Christus und damit zur Erkenntnis der bedingungslosen Liebe Gottes zu den Menschen kommt die Rechtfertigungslehre zu ihrer Zentralstellung als *articulus stantis et cadentis ecclesiae* der christlichen Kirche. Diese unlösbare innere Verschränkung zeigt sich bei Barth auch darin, dass er die Rechtfertigungslehre in seiner Dogmatik bereits innerhalb der Versöhnungslehre beziehungsweise »der Ausführungen über die Person, den Weg und das Amt Jesu Christi« mit ansiedelt.⁹ Nichtsdestotrotz unterschätzt Barth in seiner christologischen Differenzierung dabei den Gehalt der Rechtfertigungslehre, was Eberhard Jüngel zurecht dahingehend kritisiert, dass »genau dies die Funktion der Rechtfertigungslehre ist: das Sein und Tun Jesu Christi für uns, an uns und mit uns auszusagen.«¹⁰

Wenn Walser also Barth vor diesem Hintergrund als Quelle für ein »vertikales« Rechtfertigungsverständnis ohne Berücksichtigung ihrer notwendig christologischen Durchdrungenheit heranzieht, verfehlt er somit leider gerade ein zentrales Charakteristikum der Rechtfertigungslehre, welches seine Argumentation nur stärken könnte. Diese Problematik wird durch Walsers literarische und darin eher eklektische Rezeptionsweise noch verstärkt, was in seinem Versuch deutlich wird, Barths Theologie mit Nietzsches Thesen zur Deckung zu bringen. Wenn Walser mittels einzelner Satzfragmente Nietzsches dessen Konzept eines »Übermenschen« mit dem gerechtfertigten »neuen Menschen« Barths gleichzusetzen versucht (60f), fällt es auf rezeptionstheoretischer Ebene schwer zu entscheiden, welchem der beiden dabei mehr Unrecht geschieht.

Walser selbst ist sich dieser Problematik dabei zumindest strukturell bewusst, da er sein »extrem einseitiges Zitieren« (89) selbst benennt. Er findet die umfassende Legitimation für dieses Vorgehen in seinem literarischen Ansatz, der es ihm auch erlaubt, bestimmte Traditionen ungeachtet ihrer wissenschaftlich und historisch korrekten Rezeption zu einem »Roman« (42) zusammenzufügen. Unklar bleibt jedoch, weswegen eine weiterführende Reflexion über die Verhältnisbestimmung seiner Interpretation zu dieser widersprechenden wissenschaftlichen Untersuchungen unterbleibt. Es erfolgt allein eine eher unnötig erscheinende negative Abgrenzung Walsers, wenn der renommierte Augustinexperte Kurt Flasch sowie führende Vertreter der Nietzscheforschung ironisch relativiert werden (»Oh, ihr Gelehrten«, 92).

Davon einmal abgesehen lässt sich Walsers Intention, welcher sein literarischer Ansatz dient, insgesamt als der Versuch zusammenfassen,

⁹ Jüngel, Rechtfertigung des Gottlosen, 23.

¹⁰ Ebd., 24.

ein Verständnis von Rechtfertigung zu schaffen, welches auf der absoluten Differenz von Gott und Mensch aufbaut, sodass Gott dem Menschen in keiner Weise zugänglich erscheinen dürfe; sowie als eine reine Gnadenwahl, wofür Walser auch die »Betonung« ihrer Gnade für die einen durch die Verdammung der anderen in Kauf nehmen muss.

In diesem Zusammenhang ergibt sich das folgende Paradox, dass Walser zum Eingang seines Werks über eine Rechtfertigung allein »von [...] oben« (41) zunächst etwas voranstellt, was kaum anders als als Selbstrechtfertigung gedeutet werden kann. Er geht anfangs ausführlich auf die zentralen Vorwürfe ein, welche ihm im Laufe seines Lebens gemacht worden sind. Walser zählt nochmals kurz die kritisierten Haltungen und die Kontexte der Vorwürfe auf, bevor er seine Sicht der Dinge darlegt. Dabei belässt er es nach der Darlegung des Vorwurfs nicht bei seiner erklärenden Stellungnahme, sondern es scheint stets so, als erfolge im selben Zug der Freispruch von den genannten Vorwürfen: Walser konstatiert im Anschluss an jeden Vorwurf, warum dieser gar nicht auf ihn zutreffen *konnte* und erklärt die Vorwürfe somit unmittelbar für haltlos (19–23). Dabei bleibt er auch von seiner wenig später erfolgenden Forderung nach einer »Kultur der Selbstwiderlegung« (30) als Anforderung an jeden öffentlich Argumentierenden seltsam unberührt. Insbesondere sein letztes Argument verwundert dabei in seiner Eindimensionalität sehr. Das Argument Walsers lautet, er könne gar kein Antisemit sein, da er über Kafka, Proust und Heine geschrieben und von ihnen gelernt habe (22f). In den Kontext dieser Argumentation passt auch das Kafka-Zitat, mit welchem er die gesamte Argumentationslinie seiner Selbstrechtfertigung abschließend nochmals zusammenfasst: Da »ich nichts anderes bin als Literatur und nichts anderes sein kann und will« (23), könne keiner der genannten Vorwürfe, sei es die Verbundenheit mit dem Kommunismus, dem Nationalismus oder dem Antisemitismus, zutreffen. Auch wenn in jedem Fall zuzugestehen ist, wie immens schwierig sich der Umgang mit solchen Vorwürfen insbesondere für eine öffentliche Person gestaltet, wenn sie einmal in der Welt sind, ist es doch schwer nachvollziehbar, wie unbedarft Walser an dieser Stelle Literatur als neutrale, über alle »-ismen« erhabene und erhebende Ausdrucksform verharmlost.

»Die Rechtfertigung Martin Walsers« ist also insgesamt im doppelten Sinne zu verstehen. Zum einen zeigt sich Walsers Schrift als sehr eindrückliches performatives Zeugnis der Tragik eines um Rechtfertigung ringenden Menschen, der einem absoluten, unerreichbaren Gott ausgeliefert zu sein scheint und ausgeliefert sein möchte,

da er nur so an die unverdiente Gnade der Rechtfertigung glauben zu können scheint. Paradoxerweise stellt eben dieser Mensch – trotz der vollen theoretischen Einsicht in die Unmöglichkeit der Selbstrechtfertigung, der umfassenden Reflexion fehlgeleiteter Versuche der Selbstrechtfertigung, trotz der hartnäckigen Betonung des unendlichen Unterschieds und der reinen, an Willkür grenzenden Gnade – seinen Ausführungen zugleich eine Selbstrechtfertigung voran, ohne dies zur Hauptthese seiner Ausführungen in Beziehung zu setzen.

Mit einem beklemmenden, iterativen »Weiter!« meint sich Walser zur der Rechtfertigung vorausgehenden Zerknirschung, zur tiefsten Einsicht jagen zu können, und doch bleibt ihm letztlich nur die Flucht in eine Poesie, die von der Selbstrücknahme, von unschuldigem Unwissen und von Schutz und Trost in der unbedingten Zugehörigkeit spricht.¹¹ Die Selbstdemütigung, die dem vorausgeht, ist bedrückend: Das Interessante sei in Walsers Arbeiten stets dem Richtigen vorgezogen worden, »[e]s ist durch dich nichts möglich geworden«, die darauf folgende Flucht vor sich selbst habe kein Ziel aufgrund der »Unfähigkeit, dich zu entscheiden« und letztlich, allumfassend: »Du willst gut sein. Du schaffst es nicht.« (101) Walser verarbeitet seine Zerknirschung in diesem literarischen Hilfeschrei.

Und doch wird darin zugleich die Tragik der Position, in welcher Walser sich vorfindet, sehr deutlich: Er kann nicht davon Abstand nehmen, das apodiktische Medium einer Veröffentlichung zu nutzen, um sich selbst zu rechtfertigen, obwohl es sich gerade um eine Veröffentlichung handelt, die das »Reizklima des Rechthabermüssens« (24) anklagt und in Abgrenzung dazu neu auf die Gnade eines rechtfertigenden Gottes hinweisen möchte. So bleibt seine Schrift eine Publikation, die sich selbst im beklemmenden, selbstkasteienden Finale dieser Problematik nicht entziehen kann. Es bleibt eine Ambivalenz zwischen Walsers Streben nach Erlösung allein von Gott her und der öffentlichen Form seiner Selbstanklage bestehen.

Der Kampf, welchen Walser in seinem Essay vollzieht, ist nicht unbekannt. Vor einiger Zeit gab es einen Mönch, der die Selbstanklage ebenfalls ins Extreme erhob, denn: Kann man sich je sicher sein? Hat man je alles gebeichtet? Bis er zur Einsicht kam, dass die Rechtfertigung nicht aus den eigenen Werken erwachsen kann, sondern allein im Wissen um das liebende Aufgehobensein in Je-

¹¹ Walser beendet sein Essay mit folgendem Gedicht: »Erwachend kaum/und zugedeckt vom frommen Schnee/sinken wir zurück zur Frühe./Dem Kristall der schönen Not/entkommt nur Licht./Ich möchte nichts wissen,/was die Kerze nicht weiß./Die Welt gehört unter die Haube.« (101)

sus Christus immer schon vollzogen ist. Und dabei mag er auch eben gerade der moralisierende, zur Selbstrechtfertigung versuchte Mensch mit all seinen Fehlern bleiben, der dabei doch zugleich aufgehoben ist in der Liebe Gottes zu eben diesen Menschen, die sich in Jesus Christus manifestierte. Martin Luther war sein Name und *simul iustus et peccator* hat er dieses Kernmoment der evangelischen Rechtfertigungslehre genannt. Leider befasst sich Martin Walser jedoch nicht weiter mit Martin Luther, auch wenn dieser aus evangelischer Perspektive zu einem der eindrucklichsten biographischen wie theologischen Zeugnisse eines Ringens um die rechte Rechtfertigung zu zählen ist. Martin Walser kommt jedoch zu einem anderen Urteil, wenn er es als kirchengeschichtliche Tatsache konstatiert, dass, »wie durch Luther geschehen, der Mensch schon durch Glauben und Buße und so weiter ein bisschen Anspruch auf Rechtfertigung erwerben« (42) könne. Die vermutlich mit Walsers literarischem Ansatz bisweilen einhergehende wissenschaftliche Nachlässigkeit führt an dieser Stelle so zu einer kirchengeschichtlich wie theologisch bedauerlicherweise völlig verfehlten Einschätzung Luthers. So verschließt sich für Walser hier wie auch schon in seiner Rezeption Barths erneut ein möglicher Anstoß zu einer Verortung der Rechtfertigung im christologischen Horizont, und damit ein möglicher Zugang zur – zumindest strukturellen – Lösung seines Rechtfertigungsdilemmas.

IV. Abschließende theologische Überlegungen

In der Theologie spielt das Konzept des »gläubigen Atheisten«, gegen das sich Walser verschiedentlich wendet, gegenwärtig eine immer geringere Rolle. Natürlich ist es unter soziologischen und strukturellen Gesichtspunkten interessant, dass es Menschen gibt, die den Atheismus so weit treiben, dass sie sogar eine eigene Nicht-Kirche mit einer eigenen, klar formulierten, nichtreligiösen Orthodoxie gründen, um sich von religiösen Kirchen abzugrenzen, dabei jedoch exakt die Strukturen imitieren und übernehmen, welchen sie entkommen wollen. An dieser sicherlich sehr pointierten Form des Atheismus zeigt sich am deutlichsten die notwendige strukturelle Verbundenheit des A-Theismus mit der von ihm abgelehnten Religion.

Sehr viel relevanter ist es aus theologischer Perspektive gegenwärtig, eine Sprache zu finden, die es ermöglichen könnte, eben diesen Antinomien zu entkommen. Walser weist dabei vor dem

Hintergrund der zunehmenden Pluralisierung der Deutungshorizonte unserer Gesellschaft völlig zurecht auf die Frage hin, wie sich theologisches Denken im Horizont konkurrierender – und eben vor allem auch nicht religiöser – Weltanschauungen überhaupt noch kommunizieren lassen könnte und schlägt eine literarische »Versuchung« vor.

Damit bietet Walser mit seiner literarischen Akzentuierung in der Begegnung mit biblischen und theologischen Zeugnissen eine Vorgehensweise an, die große Vorteile bietet. So kann eine Möglichkeit geschaffen werden, die Scheu vor biblischen und theologischen Texten abzubauen, dogmatische Beschränkungen auszuhebeln und vorurteilsbehaftete Generalurteile zu unterlaufen. Auch wird so ein genuin protestantisches Prinzip re-etabliert, nämlich die hermeneutische Gleichberechtigung aller, die mit biblischen Texten umgehen. Darüber hinaus ist Walsers Verdienst nicht zuletzt darin zu sehen, dass er durch sein Essay ein genuines, komplexes Kernthema der Theologie in einem nicht-theologischen Kontext neu verhandelt.

Damit ist ein Anfang geschaffen, der insbesondere durch die biographische Intensität der Ausführungen Walsers beeindruckt. Selbst der hier herausgearbeitete, nicht-intendierte Zwiespalt des sich selbst rechtfertigenden Befürworters einer radikalen Rechtfertigung »von oben«, trägt nur zum lebendigen Zeugnis einer *conditio humana* zwischen beziehungsweise unter Gesetz und Evangelium bei.

Leider verhält es sich jedoch so, dass das große Potenzial dieser durch Walser eröffneten Möglichkeit eines neuartigen Zugangs zu Kernthemen des Christentums durch seine auf rein literarische Gesichtspunkte beschränkte Rezeption von Quellen wieder stark geschmälert wird. Bevor Walser anstrebt, ein – wenn auch fiktives – Seminar über Barth zu geben, hätten weitere Recherchen zu Barth helfen können, seine Argumentation auch auf einer wissenschaftlichen Ebene zu plausibilisieren und zu bereichern. Wie Walser selbst feststellt, beziehungsweise bereits in einem Tagebucheintrag von 1981 festgestellt hat: »Das Höchste, was wir haben, ist [...] aus Sprache. Daran denkt doch, bitte, wenn ihr euer Wesen mit der Sprache treibt.« (99) Diese Aussage wirkt teilweise etwas deplatziert angesichts der Teile seines Essays, in welchen die Instrumentalisierbarkeit von Literatur ausgeblendet zu werden scheint und Aussagen von Denkern kontextlos für die eigenen Thesen herangezogen werden. Würde Walser sich darauf einlassen, andere Autoren stärker in der ihnen eigenen Integrität wahrzunehmen, könnte ihm womöglich ein doppelter Denkweg eröffnet werden, der seine spannende Grundintention nur stärken könnte: Karl Barth bleibt nicht bei seiner abs-

trakten, »senkrecht von oben« kommenden Denkstruktur, sondern wendet sich eben der Manifestation der allumfassenden Liebe Gottes zu den Menschen in der konkreten Existenz Jesu Christi zu. Und nicht zuletzt auf der persönlichen Ebene könnte eine tiefergehende Auseinandersetzung etwa mit der in den Zeugnissen Luthers zu Tage tretenden Wirklichkeit des Glaubens möglicherweise einen Weg eröffnen, die literarische (Selbst-)Anklage Walsers neu zu reflektieren und darin weiterführende Denkwege zu entdecken.

— Friederike Rass ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Collegium Helveticum, Zentrum für Transdisziplinarität, und promoviert an der Universität Zürich bei Prof. Dr. Ingolf U. Dalferth zum Thema »Die christliche Wahrheit unter den pluralistischen Bedingungen der Postmoderne – Offenbarung zwischen Tradition und Dekonstruktion«.